

文化論集第 55 号  
2019 年 9 月

## 周作人欣赏大乘佛教的原因

孙郁

论文摘要：周作人关注释迦牟尼的遗产，主要留意的是其人间性的思想，他认为大乘佛教与儒家思想有接近的地方，这些和国人仁爱精神并不冲突。周氏是从儒家思想延伸到大乘佛教的思想里，最后又回归到儒家的世界。在新文化建设中，大乘佛教带有的启蒙意味的遗存是新文化人的重要参照之一，从中生长的意识可以抵制文化上的偏执主义。这里延伸出的“顺生”思想，对于后来的思想界产生了一定的影响。

关键词：周作人 大乘佛教 儒家 顺生

自称“半是儒家半释家”的周作人，对于佛教的理解并不系统。这一点与鲁迅颇为相似。由于鲁迅、周作人并非佛学的研究者，梳理他们的思想不得不在语言的碎片里寻找内在的联系。那些隐含在不同文本里的关于佛教的文字，纠缠着现代思想幽微的本分。他们相似的地方很多，比如都看重佛经翻译里的一些经验，对于硬译肯定的地方殊多<sup>1</sup>。而且都欣赏六朝译文里的诗文水准，将佛经当成文学作品来阅读<sup>2</sup>。在言及佛教传统的时候，两人特别关注的是世俗佛教里流露出的民俗意义，在文学活动里，这些增加了审美的快意。

---

1 参见鲁迅《硬译与文学的阶级性》，《鲁迅全集》四卷，204 页，人民文学出版社 2005 年版。周作人《谈翻译》，《周作人文类编》八卷，769 页，湖南文艺出版社 1996 年版

2 《周作人文选》三卷，522 页，广州出版社 1996 年出版

但我们细细分析发现。两人对于佛教的精神的领会，并不在一个层次上。从他们对于大乘佛教的理解的不同，能看出两人精神的某些差异。这对于理解他们后来社会观念的不同，提供了一个线索。

周作人对于佛教既有疏离，也有欣赏，是在现代人文语境里的解析，总体具有历史的态度。他一直肯定大乘佛教一些思想，觉得其义理与儒家思想接近，有济世的情怀。佛经里的超然之气和对于空无的体会，对于周作人是亲切的存在，他的许多思想从这里萌发，文体不免也带有佛经的静谧之感。我们对比周氏兄弟的思想，会发现彼此意识的交叉现象。鲁迅的苦楚感也深染在佛学的思想里，他的词语对于佛经的借用和转换更多，不像周作人那样儒者的气味。但他对于大乘与小乘的分野，十分清楚，以为佛教后来出现问题，可能与大乘佛教有关，他说：“我对于佛教先有一种偏见，以为坚苦的小乘教倒是佛教，待到饮酒食肉的阔人富翁，只要一餐素，便可以称居士，算作信徒，虽然美其名曰大乘，流播也更为广远，然而这教却因为容易信奉，因而变为浮滑，或者竟等于零了。”<sup>3</sup> 这里，他们的区别显而易见，一个把个体与他人的关系作为考察的基点，一个看重的是个体修炼的专一性，即信与诚的坚守。当大乘佛教传统在中国演变成世俗文化的时候，鲁迅对于民间信仰的泛浮有一种精准的透视<sup>4</sup>。这种透视是小说家的笔法，有一些恰是周作人在民俗学里要找的内容。鲁迅对此批判的部分多，周作人则有时候持欣赏的态度。二人在相同的对象里寻觅出不同的意蕴，也导致了审美走向的分离，其中文本风格的差异牵动着背后见解的摩擦。

自从佛教进入中土，中国读书人意识到，外来的思想填补了中国人感知世界的空白。但释迦牟尼与儒家思想也有交叉部分。“《华严》可以通《易》，《法华》可以通《诗》。苟能神会心解，得意忘言于文字之外，则义学、禅宗悟道之言，亦可以与诸儒经说大义相通”<sup>5</sup>。士大夫们对于佛经的理解，不脱儒家的惯性。

3 《鲁迅全集》八卷，198页，人民文学出版社2005年版

4 鲁迅在《我的第一个师傅》里描述了世俗佛教中的民风，对于了解宗教的中土化有相当的透视。参见《鲁迅全集》六卷，596页，人民文学出版社2005年版

5 《马一浮集》第三卷，1064页，浙江古籍出版社、浙江教育出版社1996年版

以儒入佛或以佛入儒都不乏其人。周作人自己对于原始儒家的思想评价较高，也从中看出与佛学思想接近的遗产。所以他说：“佛教以异域宗教而能于中国思想上占很大的势力，固然自有其许多原因，如好谈玄的时代与道书同尊，讲理学的时候给儒生作参考，但是其大乘的思想之入世的精神与儒家相似，而且更为深切，这原因恐怕要算是最大吧。”<sup>6</sup>他的比较与感叹，也代表了近代以来读书人的看法，与汉唐读书人的逻辑也有一致的地方。明清时代的文人在儒学与佛学间徘徊所获得的趣味，周氏是颇有欣赏态度的。

大乘佛教的普度众生思想，一直受到中土文人的礼赞。它“先依傍魏晋玄学，后融汇儒家人性、心性学说”<sup>7</sup>，成为中土文化重要的资源。但知识界对于小乘佛教、大乘佛教的不同态度，导致认知的分野。马一浮谈及朱熹等人的佛教观，就指出其认知中的错位，不能分清大乘佛教与小乘佛教的关系。李叔同认为：小乘大乘均系佛学的一部分，“吾人于此，万不可固执己见，而妄生分别。”<sup>8</sup>这属于佛教内部的一种平常的看法。但圈外的知识人，出于自己的专业和兴趣爱好，对于佛经的阅读还是有选择的。自然，于教派亦有取舍。周作人看重大乘佛教，与儒学修养及社会学兴趣有关，立足在人的自由选择的层面。他认为大乘佛教与大禹精神相近，属于济世精神的一种，“只看取大乘菩萨救世济人的弘愿景行，觉得其伟大处与儒家所说的尧禹稷的精神根本相同，读了令人感激”<sup>9</sup>。这符合他的人文理念，《新青年》同人的启蒙精神也多少含有类似的情怀。

但这还不能简单地解释他欣赏大乘佛教的深层原因。周作人对待佛教的态度，不是马一浮那样的儒释互见，在他眼里，佛教是思想的一种，对待它的态度就不是信徒式的，也非士大夫式的借用。大乘佛教以另一种方式启迪了他对外的生命形态的认识。他常常在不同语境里议论佛教，比如，将释迦牟尼的思想，视为“知”的一部分。但这“知”，不在佛经的内部，而在与其相关的知识体系里，

6 《知堂回想录》（下），794页，河北人民出版社2003年版

7 赖永海《佛教十三经总序》，2页，中华书局2017年版

8 《李叔同集》，12页，东方出版社2008年版

9 《周作人文选》三卷，598页，广州出版社1996年版

即借助其他知识谱系重审佛门遗产。这些遗产的闪光部分成了他现代性理念的一部分。在翻译柳田国男的《退读书历》的片段时，对于这位日本学者以民俗学的眼光打量佛教的态度殊多感慨。日本佛教中的世俗化因素引起他的注意，而这里衍生出的民俗学趣味给他的刺激要超出佛教本身的教义。近代学说如何看待佛教，才是他颇为关注的所在。

喜欢民俗学的周作人从日本知识界的经验里体悟出一种新的感知方式，对于佛门的看法不是从宗教出发，而是缠绕着许多社会学、人类学的因素。以外在化的视野审视佛门遗产，就多了一般信仰者没有的意蕴。

日本的佛教文化带有明显的世俗化因素。有学者已经指出：“释迦的佛教本来追求的是解脱，但传入日本的佛教是大乘佛教，以救济在家信徒为目的，不出家也能成佛，这就得肯定现实世界、烦恼世界，肯定活人所具有的七情六欲。”<sup>10</sup>围绕此而产生的风气与审美精神，就与印度本土的宗教远了。周作人以柳田国男为参照，从民俗里看佛教文化，又在其影响里读出国民性来。他在面对日本民风的时候，对于宗教的体认不乏知识趣味，没有驻足于佛学的内在精神。日本文化的诱人，在他看来是融合了许多差异性文化，没有在单一的维度里。大乘佛教的维度也是宽广的，能够与许多异质文化互动，这是其能够在东亚流行的原因。而儒学的包容性，也与此大有关系的。但周作人也看到，同样是吸收了佛教文化，日本与中国不同，原发的基因色调各异。“中国人民的感情与思想集中于鬼，日本则集中于神，故欲了解中国须得研究礼俗，了解日本须得研究宗教”<sup>11</sup>。这个思路也为了解他的思想提供了注解。那些大量的关于风土、民俗、鬼神的文章，都暗含着对国民内心的省视。他对于民间信仰的理解，借助了域外的新知识体系。

从风俗看宗教，是周作人写作中常有的调子，也是其文章有深度的地方。这种从社会积习和民族性入手思考问题的方式，连带出审美的奇异的效果，就多了佛学研究者与社会学研究者所没有的品位。我们看那篇《关于〈酒戒〉》，从大乘

10 李长声《况且况且》，12页，上海交通大学出版社2017年版

11 《周作人文类编》七卷，102页，湖南文艺出版社1998年版

佛教的《梵网经》关于戒酒的劝告，言及社会中人的喝酒习惯，看出教义与欲望间的冲突。和尚不能遵守戒律，乃人性之力大于经文之力，佛教便有了人间化的特点。周作人一面赞赏佛经的思想，一面也不否定凡人的喜乐，也就流露了其思想中的人间性。宗教可以教化人心，亦能让人异化。最好的方式是一种中庸的选择。在戒律与情欲间保持平衡。“我们凡人不能‘全或无’，还只好自认不中用，觉得酒也应戒，却也可以喝，反正不要烂醉就是了”<sup>12</sup>。阅读这样的观点，便令人联想起民间的“酒肉穿肠过，佛祖心中留”的话。中国人调和信仰与欲求的逻辑，大抵如此。

大乘佛教的流布，导致了国人在信与不信间的犹疑。佛门之人与世人对于释迦牟尼的理解的差异，也带来精神图谱的多致性，周作人于此看出人间性的趣味。这些不都是佛经内蕴所决定，乃固有文化的基因起了作用。周作人不止一次强调儒家思想里的弹性的意义，这些与大乘佛教并不反对。中国民众在大乘佛教与儒家思想间的暧昧情感，其实把佛教的义理渐渐人间化，乡民不仅对佛教如此，对于原始宗教也是这样，神性被束之高阁，而人性的欢愉却表露无遗。他不止一次回忆起故乡的谣俗，在《关于祭神迎会》一文里，有这样的描述：

看上文所记祭神迎会的习俗，可以明瞭中国民众对神明的态度，这或可以说礼有餘而情不足的。本来礼是一种节制，要使得其间有些间隔有点距离，以免任情恣意而动作，原是儒家的精意，所谓敬鬼神而远之，亦即是以礼相待，这里便自不会亲密，非是故意疏远，有如郑重设宴，揖让而饮，自不能如酒徒轰笑，勾肩捋鼻，以示狎习也。<sup>13</sup>

从所讨论民俗的方式里看出，基调便是合乎人性的宽厚精神。他思考佛教与基督教文化下的民众生活，也有类似的情怀。从中也让我们认识了其认知世界的

12 《周作人文类编》九卷，289页，湖南文艺出版社1998年版

13 《周作人文选》三卷，444页，广州出版社1996年版

特点，即喜欢多元与个人主义，反对文化上的原教旨主义。以为对于佛教、基督教都应当宽容。他不仅对于陈独秀的反基督教的独断态度提出批评，在反省士大夫信仰的时候，连古人的辟佛传统也不放过。在《旧约与恋爱诗》中批评韩愈的狭隘的文化意识，对于其攻击佛教的态度不以为然。但他又反对把佛教定于一尊，以为信仰是个人的事，而非强制的，这才是一个健康社会应有的风气。

从大量的言论看，周作人在新文化建设中，一直警惕文化上的专断主义，拒绝信仰体系里的主奴意识。佛教在其眼中不是信仰，而是破除迷信。在《山中杂信》中，他对于寺庙和尚间的复杂关系有一种不适的感觉，佛门间的惩戒带出一丝冷气。而对于居士反而有一种好感，那些在家的信徒反倒有宽厚之心。顺其自然就好，反之则遭到苦难折磨。周作人不满意于佛门中的不合人情的东西，恰与其人文态度吻合。这既属于儒家的精神，也带有西洋人文主义的痕迹。五四后的叶圣陶、夏丏尊、丰子恺的选择，也与周作人有某些重叠的地方。只是后者在视野上不及周氏开阔而已。

大乘佛教讲求戒律，对于人性有一种约束，约束里的美也就是人性的美。但大乘佛教对于各种欲求的约束，非人人可以做到。至于佛经中对于女性的态度，在周作人看来并不合理，有违背人性的地方。他很不满意佛教思想中关于女性的“不净观”，《读〈欲海回狂〉》：“儒教轻蔑女子，还只是根据经验，佛教则根据生理而加以宗教的解释，更为无理。”<sup>14</sup> 舒芜先生以为，周作人在面对人道主义传统的时候，对于佛教思想是有批判态度的，这种态度建立在现代科学思想和人道主义基点上。创造新的文化，佛教精神只可选择用之。

五四之后，周氏不断强调大乘佛教的价值，其实也出于启蒙思想的考虑。不过因为对于佛经典籍研究有限，他还不能从方法论层面抽象出有益于思想逻辑的因子。鲁迅面对佛经，能够体会出知与无知，“真谛自无相”的问题，故能够于无意义里建立意义。这种“无知之知”使其在没有路的地方寻到道路，启蒙理念有佛家的元素是自然的。周作人借助佛经所考虑的不是这类缥缈之思，而是一个

14 《周作人自编集·雨天的书》，202页，北京出版集团公司、北京十月文艺出版社2011年版

儒家的话题。这样，佛经里幽深的思想便被简约到伦理的语境里。在《大乘的启蒙书》一文，特别强调利他精神的重要。他觉得现代知识人过于个人主义，不能道义的事功化，是很遗憾的事情。于是主张翻译域外的文学与社会学著作，普及人道主义思想。并且希望整理国故的人，多写一些普及的读本。这便是行菩萨道，做佛门事。那么如此说来，新文化运动，不是少数人的精英选择，而是惠及大众的启蒙运动，以及民族文化的复兴运动：

中国现今切要的事，还是如孔子遗训所说，乃是庶、富、教这三阶段，教与养算是 一与二之比，后之儒者舍养而言教，是犹祿母对于婴孩绝乳糜去襁褓，专以夏楚从事，如俞理初言，非酷则愚矣。鄙人亦知读经如念佛，简单易行，世所尊敬，为自身计，提倡此道，最为得策，但无论如何，即使并无欺世愚民种种心计，亦总之是小乘法，不足听从。我们所期望者乃是舍己为人的法施，此事固未可性急，急亦无用，但是语有之，十室之内必有忠信，百步之内必有芳草，吾安知不旦暮遇之也。<sup>15</sup>

可以看出，在面临佛教传统的时候，取的是普度众生的意识，舍的是逆人性的陈见。考虑“他人的自己”，才是中国新文化的应有之义。中国古代文人一直在儒学与佛学间徘徊，其中释迦牟尼的思想给读书人带来了精神的解放。在《重刊袁中郎集》一文中，他说自己不喜欢传统文人谈禅的样子，但非正统的文人“逃儒归佛”却并非没有意义。这里看出他对于佛学的多面性的理解。以历史的眼光来考察佛教文化的价值，也有其一贯的学术态度。

较之于佛门的戒律，儒家的“常情”，显得更有意味。他赞赏某些戒律的重要性，但对于符合现代人性需求的东西并不反对，反倒觉得儒家的态度更好。他承认自己的“苦住”来自于佛门启示，那会给自己带来思考的快意。文字里的“苦雨”、“苦竹”“苦茶”“苦住”不自觉带有佛门之音，乃审美的借用，但这些“苦”

15 《周作人文类编》二卷，94页，湖南文艺出版社1998年版

字的背后也非不食人间烟火，对于世间有顾盼之情也是自然的。《〈桑下谈〉序》一文谈及佛门戒律认为：“大抵释氏积极精进，能为大愿而舍弃诸多爱乐，儒家入道者则应运顺化，却反多流连景光之情耳。”<sup>16</sup> 佛门之人要超凡，便不能不多一些禁忌，而凡人则任其自然，行于天然之所，止于得当之处。发乎情而不逾矩，怀恋世间而又寄意诗文，都非悖理之行。他在佛门之趣与儒学之趣间的游移，或许也是宽容的学术情怀起了作用。

在众多的读书笔记中，周作人勾勒了许多士人的精神片段。他特别注意士大夫阶层的知识结构，能够在儒道释的余音里找到文人的生存状态。古代杂书里有许多话题涉及民间信仰与生存哲学。一些有趣的作家所以不断被阅读，乃在于没有在单一的语境里自束手脚。他经常提及的颜之推、张岱，不仅仅是文章家，重要的是能够调适儒学与佛学的关系。他们的佛学修养其实影响了思想的深度。这个经验对于五四后的新文人而言，也是不能不重视的遗产。

以颜之推为例，其思想通透驳杂，明事理而又有己见。周作人认为他“对各方面他都具有很真切的了解，没有一点固执之处”<sup>17</sup>。《颜氏家训》所透露的思想，远离一般儒生的拘谨，又非散漫的逃逸者。全书讲伦常、风俗、养生，看似在儒家的语境里，实则有佛学的影子。在审视生活的方方面面时，既合孔子之意，又能在佛教的气象里凝视人生，便使家训这类儒生所重的文本有了辩证的机警。“识变从宜”有儒家的弹性，也未尝没有大乘佛教的温度。颜氏云：“内教多途，出家自是其一法耳。若能诚孝在心，仁惠为本，须达、流水，不必剃落须发；岂令罄井田而起塔庙，穷编户以为僧尼也。”<sup>18</sup> 这种看法，对于理解后来居士风气的流行，都是一种精神上的注释，也恰是周作人欣赏的部分。在周氏看来，信奉佛教的颜之推能够在乱世以宽容心态调适不同精神元素，且丰富了中土士人的固有思想，是殊为难得的。

---

16 《周作人文类编》九卷，570页，湖南文艺出版社1998年版

17 止庵编：《周作人讲演集》130页，河北人民出版社2004年版

18 《颜氏家训》，156页，天津古籍出版社1995年版



这是显然的，周作人对于佛教的理解，有着被遮蔽的士人传统，六朝文人的健康心态，是自己的心仪之所。他说自己“在知与情两面分别承受西洋与日本的影响为多，意的方面则纯是中国的”<sup>19</sup>，也包含这方面的内容。他的文章所以有浓厚的六朝意味和明清文人意味，就在于有颜之推、张岱式的智慧。这也印证了胡适所云的，新文化运动，乃文化的复兴运动。其中要复兴的精神，也在周氏的文字里有所表现。

周作人的这种思想，对于京派学人产生的影响不可小视。这影响分成两面。一是文学层面的，废名、俞平伯、沈启无多少都接受了他的审美意识，沈从文某些笔调也来自于此，而多年后汪曾祺小说中的佛教的世俗化的描写，深化了周作人的思路。第二，是哲学层面的，周作人的思想对于“顺生”派的人生哲学也多少有些启示。他的弟子张中行晚年写过一本书《顺生论》，就多少含有周氏的精神。这是一本讨论人生哲学的书，基本的观点是，佛家的逆人性的办法求得解脱，其实不及顺人性之路而行。知其不可奈何而安之若命才是对的。这种顺生的看法，是周作人佛教观的一种延续，符合“苦雨斋”思想里基本的要义。我们说张中行有意沿袭老师的思想，也未尝不对。对比《顺生论》与周作人的语录，重叠的地方很多，张中行自觉地贯彻老师的思想，有着鲜明的目标性。周作人在《爱罗先珂所说的缅甸佛教徒》谈及佛教的修行时说：“本来宗教是法术，能以自力或他力调整自然，增长繁殖，这便是满足人的求生与生生的大欲，后来术不很验，而理论益发违变成现在的样子了。可是佛教却很是特别，它最注重于解决人生问题，可是像梁漱溟所说那样，走得乃是倒路，想从取消生物的本能上着手，事实上虽证明是不可能，可是道理说得实在是精准极了。知道倒路走不通，只能顺过来走，犹如缅甸的信徒和中国的居士们所做的那样，名称依然是佛教徒，可是所走的方向乃是朝着社会主义的了。”<sup>20</sup>这个看法只是点到为止，没有深化。张中行由此深入进去，阐释入理，成了一本大书。那书的核心是，“如果我们不能或不愿走

19 《周作人文选》三卷，525页，广州出版社1996年版

20 《周作人文类编》一卷，320页，湖南文艺出版社1998年版

佛家的路，破执，那最好还是顺常道而行，重视增补而求生得更美好，更丰富更如意。去日苦多，而时间万有，所以要及时努力，善自利用之。”<sup>21</sup> 这里可见周作人的意识那么有力的暗含其间。顺生理念，是对于大乘佛教修行理念的偏离，滑入儒家的精神中去。这与左翼精神相反，也与鲁迅逆俗而行的选择有别。鲁迅赞佩小乘佛教，乃对于自己的克制和修炼。在现实生活里，逆人生困境而去，不能不说是佛教理念的闪动。他没有带着儒家的绵软的态度面对存在，就创造了一幅幅新文化的斗士之图。佛门修炼中的韧性，是鲁迅所继承的。周作人、张中行讲“顺生”，在弹性的空间思考问题、解决人生难题，就不能不有妥协。只是他们以暖意的方式，掩饰了内心的苦楚。在那些乡土、民俗里体味生活的美，将精神从茫然的天际回到人间，其实是儒家享世文化的现代式的表达。

张中行的学术眼光，后来一直在周作人的精神版图里。他认为，周作人的不太关注熊十力、废名所争论的“道”，从形而上之路走过，却欣赏人间性的思想灵光。在为《周作人文选》写序的时候，他特别的强调了此点。早年的张中行办过佛学研究杂志，希望以佛学救赎自己。但后来发现逆人性的路大难，遂回到周作人的路径上，以为在儒道之间，周作人的选择更为切实。“如果我们还不能不爱人生，希望‘民吾同胞’能够活得平安、幸福、向上，我们就不能不接受这样的人文主义；专说为文，就要学周氏，拿这样的思想作主心骨”<sup>22</sup>。

应当承认，张中行对于周作人思想的基本特色的把握是准确的，那遗产也是其反迷信、反盲从意识的参照之一。周作人与宗教的关系颇为复杂，但他对于大乘佛教的亲切感，也与反宗教的狂热有关。有学者指出，“佛教中的反本体论的中观思想融入到儒家的中庸主义，打破传统儒家对‘天’‘帝’‘神’的敬畏和迷信，形成自己独特的汇合儒释的现代中庸思想是周作人思想的特殊性与复杂性所在”<sup>23</sup>，与儒家中庸思想的结合，带来了对于文化偏执的批判性话语。这也可以

---

21 张中行《顺生论》，43页，中华书局2006年版

22 《周作人文选》一卷，4页，广州出版社1996年版

23 哈迎飞《论周作人的儒释观》，载《文学评论》2009年第5期

解释，周作人何以借鉴大乘佛教，又走向儒家思想的原因之一。

透视周作人一生，在多致的知识体系里，佛门风景在其视野里一直没有消失。因为有古希腊与日本文化的研究心得，加之基督教的参照，他能够在开阔的视野里讨论佛教传统对于今人的意义。但他多从知识论与趣味出发讨论问题，就不能把新文化建设如何吸收佛教传统的课题做深。在“见”与“行”间，还停留在前者的层面，没有推及到“行”中。甚至没有像鲁迅那样在词章里运用汉译佛经的经验创造出新的文章之道。这是周氏兄弟很大的不同，他们各自找到了属于自己的读史、读人的方式。周作人有一句话，可以为他的精神做一个注解：

我的学问根抵是儒家的，后来又加上些佛教的影响，平常的理想是中庸，布施度忍辱度的意思也颇喜欢，但是自己所信毕竟是神灭论与民为贵论，这便与诗趣相远，与先哲疾虚妄的精神合在一起，对于古来的道德学问的传说发生怀疑。<sup>24</sup>

至此，我们已经可以明白周作人佛教观的内在隐含，也知晓他如何杂取种种思想，而又不定于一尊的原因。因了此种缘由，他的精神呈现的是开放的特征，把学术精神拓展到广阔的视野里。佛教思想属于古老的遗产，今人不能只在那里顿悟人生，现代科学思想与人文精神对那些遗产都是很好的补充。明了此点，对于他的思想才会有整体的理解。五四的新文学的“新”，多半在于对于旧有文明的重新发现和重新解释。与那些原教旨派的学人比，周氏兄弟为代表的新文人，并非全盘西化的启蒙者，而是激活固有文明活力的先驱。虽然对于旧时光里的遗存看法不同，但他们在古今文化调适里的广远的情怀，还是让后人回味不已的。

2018年3月9日

---

24 《周作人文类编》九卷，612页，湖南文艺出版社1998年版